

**LAPORAN PENELITIAN
TAHUN ANGGARAN 2018**

**MEMAHAMI AYAT-AYAT JIHAD DALAM AL-QUR`AN
(Sebuah Kajian Makna dalam Perspektif Semiotika Sosial)**

Nomor DIPA	DIPA BLU: DIPA-025.04.2.423812/2018
Tanggal	25 Desember 2017
Satker	(4238120) UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
Kode Kegiatan	(2132) Peningkatan Akses, Mutu, Relevansi dan Daya Saing Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam
Kode Output Kegiatan	(050) PTKIN Penerima BOPTN
Sub Output Kegiatan	(514) Penelitian (BOPTN)
Kode Komponen	(004) Dukungan Operasional Penyelenggaraan Pendidikan
Kode Sub Komponen	Penelitian Dasar Interdisipliner

Oleh:

Dr. H. Akhmad Muzakki, MA
NIP 19690425 199803 1 002



KEMENTERIAN AGAMA

LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT (LP2M)

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2018

HALAMAN PERSETUJUAN

Laporan Penelitian dengan judul
MEMAHAMI AYAT-AYAT JIHAD DALAM AL-QUR`AN
(Sebuah Kajian Makna dalam Perspektif Semiotika Sosial)

Oleh:

Dr. H. Akhmad Muzakki, MA
NIP 19690425 199803 1 002

Drs. H. Marzuqi, M.Ag.
NIP 19660922 200003 1 003

Telah diperiksa dan disetujui reviewer dan komite penilai pada
Tanggal 12 November 2018

Malang, 19 November 2018

Reviewer 1,

Reviewer2,

Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag.
NIP 19710826 199803 2 002

Dr. M. Faisol, M.Ag.
NIP 19740101 200312 1 004

Komite Penilai

Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag.
NIP. 19590423 198603 2 003

HAL AMAN PENGESAHAN

Laporan Penelitian ini disahkan oleh Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada

Masyarakat (LP2M)

Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang

Pada Tanggal 19 November 2019

Ketua : Dr. H. Akhmad Muzakki, MA
NIP 19690425 199803 1 002

Anggota : Drs. H. Marzuqi, M.Ag.
NIP 19660922 200003 1 003

Ketua LP2M
UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag.
NIP. 19590423 198603 2 003

PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Kami yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	: Dr. H. Akhmad Muzakki, MA
NIP	: 19690425 199803 1 002
Pangkat/Golongan	: IVb/ Lektor Kepala
Fakultas/ Jurusan	: Humaniora/ Bahasa dan Sastra Arab
Jabatan dalam Penelitian	: Ketua Peneliti
Nama	: Drs. H. Marzuqi, M.Ag.
NIP	: 19660922 200003 1 003
Pangkat/Golongan	: IIIId/ Lektor
Fakultas/ Jurusan	: Humaniora/ Bahasa dan Sastra Arab
Jabatan dalam Penelitian	: Anggota Peneliti

Menyatakan dengan sebenar-benarnya bahwa hasil penelitian saya ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka. Apabila ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur jiplakan, maka saya bersedia untuk mengembalikan bantuan dan penelitian dari DIPA UIN Malang yang telah saya terima, serta diproses sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Malang, 19 November 2018

Ketua Peneliti

Dr. H. Akhmad Muzakki, MA
NIP 19690425 199803 1 002

Anggota Peneliti

Drs. H. Marzuqi, M.Ag.
NIP 19660922 200003 1 003

ABSTRAK

Penelitian ini memfokuskan pada persoalan bagaimana memahami ayat-ayat jihad dalam perspektif semiotika sosial. Metode analisis data yang digunakan adalah semiotika sosial, yaitu sebuah pendekatan yang menganggap bahasa merupakan medium untuk mengekspresikan konteks situasi dan konteks kultural. Karena itu, pemaparan mengenai konteks situasi (asbab al-dzuruf) dan konteks sosio-historis (asbab al-nuzul) menjadi krusial. Analisis semiotika sosial ini menekankan penafsiran terhadap bahasa sebagai tanda, maka dalam memahami ayat-ayat jihad dalam al-Qur'an peran hermeneutika sangat diperlukan. Karena hermeneutika merupakan pendekatan yang berusaha menafsirkan sebuah teks klasik atau teks yang asing sama sekali menjadi milik kita yang hidup di zaman dan tempat serta suasana kultural yang berbeda. Makna jihad apabila dipahami dalam konteks kekinian, melalui analisis semiotika sosial, maka makna jihad harus lebih ramah dan bersifat konstruktif, yaitu berjihad dengan pena (*yadun*), retorika (*lisan*), media, dan lainnya untuk memberantas kemiskinan, keterbelakangan, dan ketidakadilan. Melalui pemahaman seperti ini, jihad menjadi kewajiban bagi kita dalam rangka menegakkan moral yang mulia, menjunjung dan menjaga harkat dan martabat manusia. Sehingga misi Islam yang dibawa Nabi SAW, yaitu agama perdamaian segera terwujud di muka bumi ini, bukan sebuah mimpi dan imajinasi.

KATA PENGANTAR

Syukur *alhamdulillah* kami panjatkan ke hadirat Allah SWT. yang telah memberikan bimbingan, sehingga penelitian ini dapat diselesaikan sesuai dengan waktu yang telah ditentukan. Shalawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada junjungan Nabi Muhammad SAW. yang telah mengantarkan manusia dari kegelapan menuju dunia ilmu pengetahuan.

Peneliti menyadari, sesungguhnya dalam penelitian ini pasti ada kekurangan, baik dari aspek teori maupun pisau analisis yang dipergunakan kurang tajam. Sebab itu, dengan segala kerendahan hati dan lapang dada peneliti mengharap kepada para pembaca untuk memberikan masukan atau kritik yang sifatnya konstruktif demi sempurnanya penelitian lebih lanjut. Peneliti juga tidak lupa mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan masukan, saran, pikiran, kerangka teori, dan sebagainya, semoga perasan intelektual mereka dicatat sebagai amal ibadah.

Malang, 19 November 2018
Peneliti

DAFTAR ISI

COVER, i
HALAMAN PERSETUJUAN, ii
HALAMAN PENGESAHAN, iii
PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN, iv
ABSTRAK, v
KATA PENGANTAR, vi
DAFTAR ISI, vii

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah, 1
B. Batasan Masalah, 3
C. Rumusan Masalah, 4
D. Tujuan Penelitian, 4
E. Signifikasi Penelitian, 4
F. Kajian Riset Sebelumnya, 5
G. Metode Penelitian, 8

BAB II : KAJIAN TEORI

A. Pengertian Jihad, 11
B. Macam dan Tingkatan Jihad, 13
C. Jihad di Era Modern, 16
D. Semiotika Sosial: Pendekatan Memahami Makna al-Qur`an, 21

BAB III : PENYAJIAN DATA DAN ANALISIS DATA

A. Surat-surat Yang Mengandung Ayat Jihad dalam al-Qur`an, 29
B. Konteks situasi (<i>asbāb al-dhurūf</i>) dan konteks sosio-historis (<i>asbāb al-nuzūl</i>), 37
C. Memahami Ayat-ayat Jihad dalam Perspektif Semiotika Sosial, 45

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan, 51
B. Saran-saran, 52

DAFTAR KEPUSTAKAAN, 53

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Bahasa sebagai salah satu media berkomunikasi merupakan ekspresi dan eksternalisasi diri agar dipahami dan diterima orang lain. Tidak berlebihan kiranya, apabila Tuhan memperkenalkan diri-Nya melalui media bahasa yang diturunkan dengan perantara Jibril kepada Nabi SAW. Dalam kurun waktu 23 tahun Tuhan menyapa manusia dengan bahasa yang Dia ucapkan sendiri. Dengan kalimat lain, sesungguhnya al-Qur`an diturunkan sangat memperhatikan aspek-aspek kemanusiaan, sekiranya hukum itu memberatkan, maka turunlah hukum yang lain.

Dengan demikian, memahami pesan-pesan atau ajaran agama secara tekstual dan minus konteks, menjadi salah satu penyebab munculnya gerakan radikalisme. Paradigma pemikiran tekstual ini berpegang teguh kepada ajaran-ajaran al-Qur'an dan hadis, sehingga keduanya bukan hanya menjadi sumber kebenaran, tetapi juga menjadi kriteria untuk menguji segala apa yang telah dicapai oleh akal manusia. Aliran tekstual ini tidak mentolerir penggunaan analogi atau penggunaan dalil-dalil rasional dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an dan hadits, bahkan aliran ini memandang bahwa penggunaan akal pada saat adanya nash harus dihindari. Misalnya, memaknai beberapa ayat-ayat al-Qur'an atau hadis yang terkait dengan perintah jihad, dengan tanpa melihat konteks yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Pemahaman seperti ini apabila bertemu dengan orang yang pengetahuan

agamanya dangkal, maka akan langsung menerima tanpa “diolah” terlebih dulu. Ironisnya, ayat-ayat al-Qur`an atau hadits semacam itu terus didengungkan oleh agen kelompok-kelompok radikal lainnya.

Sebenarnya, pemahaman terhadap al-Qur`an yang diyakini sebagai kitab *shalihun li kulli zamanin wa makanin* selalu bersifat terbuka dan tidak pernah selesai. Pemahaman selalu berkembang seiring dengan umat Islam yang selalu terlibat dalam penafsiran ulang dari zaman ke zaman. Dengan begitu, tidak semua doktrin dan pemahaman agama berlaku sepanjang waktu dan tempat mengingat gagasan universal Islam tidak semuanya tertampung dalam bahasa yang bersifat lokal-kultural, serta terungkap melalui tradisi kenabian. Itulah sebabnya dari zaman ke zaman selalu muncul ulama-ulama tafsir yang berusaha mengaktualkan pesan-pesan al-Qur`an yang tidak mengenal batas akhir (Komaruddin Hidayat: 1996; 26).

Dalam tradisi hermeneutika, proses pemahaman terhadap teks tidak bisa dilepaskan dari tiga faktor, yaitu; dunia pengarang, dunia teks, dan dunia pembaca. Selain ketiga faktor ini, keberadaan konteks juga sangat berperan dalam memahami peristiwa pewahyuan, sebab ayat-ayat al-Qur`an tidak akan dapat dimengerti dengan sempurna kecuali dengan memperhatikan realitas yang melatarbelakanginya. Indikasi ini dapat dilihat dengan munculnya konsep *asbab al-nuzul* dan *nasikh mansukh*. Sebab itu, memahami historisitas teks al-Qur`an menjadi penting, meskipun jarak antara pengarang teks (Tuhan) dan manusia sebagai pembaca demikian jauh agar makna dan pesan moral bisa direfleksikan seiring dengan kemaslahatan. Historitas teks, seperti yang dipahami Nasr Hamid Abu Zayd (1994; 87) dengan meminjam

paradigma Ferdinand de Saussure di mana konsep *kalam* ia bedakan dengan konsep *lughat*. Sebagaimana menurut Komaruddin Hidayat (1996; 23), *lughat* yang dimaksud setara dengan apa yang diistilahkan Saussure dengan *langue*, yaitu bahasa pada wilayah realitas historis yang dalam hal ini merupakan bagian dari kebudayaan.

Jika semiotika dirumuskan sebagai ilmu tentang tanda, maka jelas al-Qur`an yang historis (*lughat*) merupakan bidang subur bagi analisis semiotis. Di kalangan filsuf, misalnya Jacques Derrida, ia menolak dan tidak mengakui adanya petanda terakhir. Bahasa menurut Derrida adalah metafora yang tidak mempunyai rujukan final. Makna muncul karena pertukaran metafora, dan makna akan berubah ketika para pelakunya juga berubah. Dengan kata lain, makna selalu bersifat dinamis dan relasional, karena itu, rujukannya bersifat tak terbatas (St. Sunardi: 1996; 76). Berangkat dari latar belakang di atas, maka penelitian ini mengangkat satu judul, “Memahami Ayat-ayat Jihad dalam al-Qur`an: Sebuah Kajian Makna dalam Perspektif Semiotika Sosial”.

B. Batasan Masalah

Ada beberapa diksi dalam al-Qur`an yang memiliki kemiripan makna dengan jihad, di antaranya adalah term *qatl* (pembunuhan/peperangan) dan *harb* (peperangan). Namun dalam teori stilistika dikatakan, bahwa pemilihan kata tidak saja berdasarkan pada keindahannya semata, melainkan konteks dan pengaruh makna yang disampaikan menjadi perhatian. Sebab itu, masing-masing kata dalam al-Qur`an walaupun memiliki kemiripan makna, tetapi kata itu memiliki karakter tersendiri.

Karena itu untuk memperoleh hasil penelitian yang maksimal, maka batasan masalah dalam penelitian ini hanya difokuskan pada kata/ayat jihad beserta derivasinya.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan penyajian latar belakang di atas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut;

1. Berada pada surat apa saja ayat-ayat jihad dalam al-Qur`an?
2. Bagaimana konteks situasi (*asbāb al-dhurūf*) maupun konteks sosio-historis (*asbāb al-nuzūl*) ketika ayat tersebut diturunkan?
3. Bagaimana memahami ayat-ayat jihad dalam perspektif semiotika sosial?

D. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui tentang;

1. Surat-surat yang mengandung ayat jihad dalam al-Qur`an.
2. Konteks situasi (*asbāb al-dhurūf*) maupun konteks sosio-historis (*asbāb al-nuzūl*) ketika ayat tersebut diturunkan.
3. Memahami ayat-ayat jihad dalam perspektif semiotika sosial.

E. Signifikansi Penelitian

Signifikansi penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan keilmuan, baik pada tataran teoritik maupun praktis. Pada tataran teoritik, temuan penelitian ini dapat memperkaya khazanah teori mengenai urgensi semiotika sosial dalam memahami bahasa al-Qur`an, khususnya ayat-ayat jihad.

Sedangkan pada tataran praktis, hasil penelitian ini bisa memberikan kontribusi yang bersifat aplikatif bagi peminat dan peneliti kebahasaan, bahkan juga para pengkaji tafsir. Sebab, memahami bahasa/teks al-Qur`an dalam konteks masa lalu, bukan berarti memahami makna yang sebenarnya dari teks itu sendiri, tetapi untuk memahami dinamika antara teks dan konteks. Karena keberadaan teks tidak lahir dari ruang hampa, melainkan pada umumnya teks merupakan respon terhadap situasi yang dihadapi dalam ruang dan waktu tertentu. Dalam perspektif semiotika sosial, teks dan konteks berfungsi sebagai tanda yang menyuguhkan pesan dan makna kepada pembaca. Jika Tuhan benar-benar berbicara untuk semua masa dan generasi, maka tentunya al-Qur`an tidak dapat dipahami sebatas teksnya saja, tetapi keberadaan konteks mempunyai peran dalam menentukan fleksibilitas makna, sehingga al-Qur`an tetap *sholihun likulli zamanin wa makanin*.

F. Kajian Riset Sebelumnya

Beberapa skripsi hasil bimbingan penulis memang ada yang meneliti tentang karya sastra melalui pendekatan semiotika, di antaranya adalah; Analisis Syair Imam Syafi'i: Kajian Makna dengan Pendekatan Semiotika (Zamzami, 2014), Analisis Makna *al-Hubb* dalam Novel al-Manfaluti: Kajian Semiotika (Maftuhah, 2016), Makna *al-Ummah* dalam al-Qur`an: Kajian Makna dalam Semiotika Ferdinand de Saussure (Eriana, 2015), dan lain-lain. Hasil penelitian mahasiswa di atas banyak menggunakan teori Ferdinand de Saussure, sebuah pendekatan semiotika dasar yang hanya menggunakan kerangka analisis *signifier* (penanda) dan *signified* (petanda)

dalam mengungkap makna. Atau bahasa yang dinyatakan sebagai tanda mengandung dua unsur atau elemen yang tidak bisa dipisahkan, yaitu penanda (berupa susunan huruf atau suara) dan petanda (makna).

Demikian pula hasil penelitian penulis, seperti; Kontribusi Semiotika dalam Memahami Bahasa Agama (DIPA UIN, 2006), Memahami Makna Bahasa Ayat-ayat Eskatologi dalam Perspektif Semiotika Sosial (DIPA UIN, 2011), Imagologi Adam dalam al-Qur`an: Kajian Semiotika dalam Analisis Wacana Kritis (DIPA UIN, 2012), dan Urgensi Semiotika: Model Pendekatan dalam Memahami Bahasa al-Qur`an (DIPA Fakultas Humaniora, 2014). Dalam penelitian ini, penulis banyak menggunakan teori-teori umum tentang semiotika, tidak ada yang khusus, karena penulis ingin mengetengahkan sumbangan semiotika sebagai sebuah analisis teks, termasuk di dalamnya teks al-Qur`an. Hanya saja pada judul penelitian memahami makna bahasa ayat-ayat eskatologi dalam perspektif semiotika sosial ada kesamaan pendekatan, namun berbeda obyek kajiannya. Perbedaan ini akan jelas nampak pada hasil penelitian.

Sementara beberapa skripsi dan tesis, misalnya, Bentuk dan Makna Jihad dalam al-Qur`an: Kajian Semantik (Heryanto; 2009), Makna Kata Jihad dalam al-Qur`an Menurut Penafsiran Ibn Katsir dan Sayyid al-Qutb (Yuswantoro; 2009), Jihad dalam al-Qur`an: Studi atas Penafsiran Muhammad Sa`id Ramdhani al-Buthi Tentang Jihad (Muhammad Irsyad; 2016), Penafsiran K. H. Bisri Musthafa atas Ayat-ayat Jihad: Telaah Atas Kitab Tafsir al-Ibriz li Ma`rifati Tafsir al-Qur`an al-Aziz (Bahri Nì mah; 2016), Konsep Jihad dalam al-Qur`an: Kajian Analisis Semantik Toshihiko

Izutsu (Muhammad Iqbal Maulana; 2015), pada umumnya mengatakan bahwa makna kata jihad tidak selalu berperang secara fisik, tergantung konteks ayat dan situasi yang mengitari. Kajian-kajian di atas tidak menyertakan konteks kultural sebagai salah satu alasan pemilihan diksi dalam analisis semiotika sosial.

Sedangkan beberapa buku, misalnya, Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004), Kris Budiman, *Semiotika Visual* (Yogyakarta: Buku Baik, 2003), Yasraf Amir Piliang, *Hipersemiotika* (Bandung: Jalasutra, 1999), ST. Sunardi, *Semiotika Negativa* (Yogyakarta: Kanal, 2002), F.W. Dillistone, *Daya Kekuatan Simbol* (Yogyakarta: Kanisius, 2006), Riyadi Santoso, *Semiotika Sosial* (Surabaya: Pustaka Eureka, 2003), Panuti Sudjiman dan Aart van Zoest, *Serba-Serbi Semiotika* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996, buku-buku ini sesungguhnya lebih banyak berbicara semiotika secara teoritik, atau pengantar untuk mengetahui seluk beluk persoalan semiotika, bukan merupakan hasil penelitian.

Berdasarkan pelacakan di atas, menurut hemat penulis ada peluang dalam penelitian ini untuk dilanjutkan. Penulis merasa, bahwa pemahaman keagamaan yang cenderung tekstualis atau skripturalistik akan melahirkan paham-paham yang keras dan radikal, yang kemudian menghalalkan segala macam cara untuk menjustifikasi pemahamaanya yang dianggap paling benar. Memahami teks tidak bisa dilepaskan dari keberadaan konteks, baik konteks situasi maupun konteks sosio-historis. Mudah-mudahan hasil penelitian ini bisa memberikan kontribusi positif, sehingga makna tentang ayat-ayat jihad dalam alQur`an bisa diposisikan pada konteks yang sebenarnya.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library reseach*) dengan menggunakan metode kualitatif. Sebagaimana dijelaskan Bogdan dan Taylor, bahwa metode kualitatif sebagai prosedur penelitian menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang dan prilaku yang dapat diamati (Lexy J. Moleong: 2003; 3). Pemilihan metode kualitatif ini didasarkan pada pertimbangan bahwa ia lebih fleksible untuk dipergunakan dalam penelitian yang bersifat sosial atau budaya, termasuk di dalamnya masalah bahasa dan sastra.

2. Sumber Data

Dalam dunia penelitian, dikenal dua jenis sumber data, yaitu data primer (utama) dan data sekunder (pendukung). Karena penelitian ini melakukan studi pustaka, maka sesuai dengan judul di atas sumber data primernya adalah ayat-ayat jihad dalam al-Qur`an. Sedangkan sumber data sekunder adalah beberapa kitab tafsir, artikel, jurnal, dan sumber lainnya yang secara khusus mengkaji, menganalisis, dan mengomentari tentang permasalahan yang ada pada data primer.

3. Langkah Pengumpulan Data

Langkah pengumpulan data yang digunakan adalah metode dokumentasi, yaitu berusaha untuk mencari data-data mengenai hal-hal/variable yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, agenda, dan sebagainya yang berkaitan dengan sumber data primer dan data sekunder.

Dibandingkan metode lain, metode ini tidak begitu sulit, dalam arti apabila ada kekeliruan sumber data ia masih tetap, belum berubah (Suharismi Arikunto: 1998; 236). Dalam hal ini, penulis mengumpulkan data berupa ayat-ayat al-Qur`an, khususnya ayat-ayat jihad beserta penjelasan tafsirnya.

4. Teknik Analisis Data

Semiotika sebagai model pendekatan dalam memahami makna bahasa al-Qur`an pada dasarnya bersifat *kualitatif-interpretatif*, yaitu sebuah metode yang memfokuskan dirinya pada tanda dan teks sebagai obyek kajiannya, serta bagaimana menafsirkan dan memahami kode di balik tanda dan teks tersebut. Seperti yang dijelaskan Yasraf Piliang (2003; 270), metode semiotika selalu beroperasi pada dua jenjang analisis. *Pertama*, analisis tanda secara individual, misalnya jenis tanda, mekanisme atau struktur tanda, dan makna tanda secara individual. *Kedua*, analisis tanda sebagai sebuah kelompok tanda-tanda yang membentuk apa yang disebut teks. Teks dalam pengertiannya yang paling sederhana adalah kombinasi tanda-tanda.

Menurut MAK Halliday (1994; 6), pendekatan semiotika sosial tidak lagi melihat bahasa sebagai suatu entitas yang secara otomistis dirujuk sebagai hubungan antara yang ditandai (*signified*) dan yang menandai (*signifier*). Akan tetapi, pendekatan ini lebih melihat bahasa sebagai suatu realitas, realitas sosial, dan sekaligus sebagai realitas semiotik. Dengan demikian, dalam semiotika sosial makna bahasa diperoleh melalui proses hubungan antara sistem sosio-kultural suatu masyarakat dan sistem bahasa yang dipakainya. Dengan ungkapan lain, konteks

kultural dan konteks situasi itulah yang paling dominan dalam memberikan inspirasi sumber makna, sedangkan bahasa itu sendiri merupakan medium untuk mengekspresikan konteks-konteks tersebut (Riyadi Santoso: 2003; 9).

Dalam hal ini, selain mengumpulkan ayat-ayat tentang jihad dan tafsirnya untuk mengetahui bentuk register yang dipergunakan dalam al-Qur`an, peneliti juga mencari *asbab al-nuzul* dan *asbab al-dzuruf*-nya untuk melihat konteks situasi dan konteks kulturalnya. Kemudian peneliti menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan berdasarkan pada dua konteks di atas yang secara tidak langsung ikut memberikan variasi pemahaman dan penafsiran. Karena analisis semiotika sosial ini menekankan penafsiran terhadap bahasa sebagai tanda, maka dalam memahami ayat-ayat al-Qur`an peran hermeneutika sangat diperlukan. Karena hermeneutika merupakan pendekatan yang berusaha menafsirkan sebuah teks klasik atau teks yang asing sama sekali menjadi milik kita yang hidup di zaman dan tempat serta suasana kultural yang berbeda. Walaupun pendekatan ini menimbulkan pro-kontra di kalangan pemikir muslim, tetapi penulis mempunyai keyakinan bahwa hermeneutika juga dikenal dalam tradisi Islam, meminjam istilah M. Amin Abdullah yaitu dengan nama *al-ta`wil al-ilmi* (M. Amin Abdullah, 2001; 387).

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Pengertian Jihad

Dalam KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) (1989; 362), jihad memiliki tiga persepsi. *Pertama*, jihad adalah usaha dengan segala daya upaya untuk mencapai kebaikan. *Kedua*, jihad merupakan usaha sungguh-sungguh membela agama Islam dengan mengorbankan harta benda, jiwa dan raga. *Ketiga*, jihad mengandung arti perang suci melawan orang kafir untuk mempertahankan agama Islam. Berjihad berarti berperang di jalan Allah. Dari pengertian ini, secara implisit dipahami bahwa, jihad membutuhkan kekuatan baik tenaga, pikiran maupun harta. Pada sisi lain, dipahami bahwa jihad pada umumnya mengandung resiko kesulitan dan kelelahan di dalam pelaksanaannya.

Kata jihad berasal dari bahasa Arab, *jâhada - yujâhidu - jihad* yang berarti saling mencurahkan usaha. Secara bahasa, jihad artinya berjuang dengan sungguh-sungguh atau pengerahan segenap kekuatan, baik berupa perkataan maupun perbuatan. Sementara menurut Imam al-Naisaburi, jihad adalah mencurahkan segenap tenaga untuk memperoleh maksud tertentu, atau mengeluarkan segenap pikiran, tenaga, harta, dan apapun yang dimiliki (Abdul Baqi Ramdhun: 2002; 11).

Menurut Ibn Manzhur (2002; 141), kata *jahd* atau *juhd* artinya kekuatan, kekuasaan, atau kesanggupan, juga bisa berarti *masyaqqah*, yaitu kesukaran atau kesulitan. Kata *jahd* sama dengan kata *thaqah* dan *wus'* (kekuatan dan kesanggupan). Kata *jahada - yajhadu - jahdan*, dan kata *ijtahada* maknanya sama

dengan kata *jadda*, yang berarti bersungguh-sungguh. Demikian pula dalam kamus al-Muhith, karangan Fayruz Abadi, kata jihad secara bahasa berasal dari kata *juhd* yang artinya jerih payah, bisa juga bermakna kemampuan (*thaqah*), dapat juga bermakna kesukaran (*matsaqqah*). Sebagaimana dikatakan Qurays Shihab (1996; 501), semua kata yang tersusun dari huruf *j-h-d*, pada awalnya mengandung arti kesulitan atau kesukaran.

Dalam terminologi Islam, kata jihad diartikan sebagai perjuangan sungguh-sungguh mengerahkan segala potensi dan kemampuan yang dimiliki untuk mencapai tujuan, khususnya dalam mempertahankan kebenaran, kebaikan dan keluhuran. Tetapi istilah jihad yang berarti perjuangan tidak selalu atau tidak semuanya berjuang di jalan Allah, karena banyak ayat yang berarti berjuang dan berusaha seoptimal mungkin untuk mencapai tujuan. Misalnya, Q.S. al- Ankabut 29 ayat 8 dan Luqman ayat 15, yang masing-masing berbicara tentang konteks hubungan antara anak yang beriman dan orang tuanya yang kafir, dalam hal ini juga menggunakan *term* jihad.

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa jihad adalah mengerahkan segala kekuatan, tenaga, dan kemampuan yang dimiliki, baik berupa perbuatan maupun perkataan dalam upaya menegakkan *kalimatullah*, ini dilakukan semata-mata hanya untuk mencari ridho Allah dan berharap pahala dengan balasan surga. Sebagaimana disebutkan dalam al-Quran, surat al-Ankabut ayat 69:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.

Juga dalam hadis riwayat Bukhori-Muslim dari sahabat Abu Dzarrin;

وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ:
الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (متفق عليه)

Abu Dzarr r.a berkata: Ya Rasulullah amal apakah yang terutama (terbaik)? Jawab Nabi: Iman, percaya kepada Allah dan berjuang untuk menegakkan agama Allah.

Dalam hadist di atas, Nabi Muhammad SAW memasukkan jihad dalam keutamaan amal setelah beriman kepada Allah SWT. Apabila dikaji dari konteks sosio-historisnya, bahwa masa Rasulullah SAW adalah masa yang sulit untuk menyebarkan Islam di mana Nabi beserta kaumnya selalu dihadapkan pada kekejaman, hegemoni, dan anarkis kaum kafir Quraisy yang tidak senang pada agama yang disampaikan. Apabila kemudian jihad dalam menegakkan agama Allah beliau perintahkan demi menjaga keutuhan umat Islam dan menyebarkan agama Allah, maka jihad menjadi sebuah keharusan dan keniscayaan. Jihad merupakan perisai kebenaran, akidah atau keyakinan, dan jihad adalah penolong prinsip-prinsip humanisme. Berdasarkan hadis di atas, jihad merupakan ajaran yang utama di dalam Islam dan memiliki kedudukan yang sangat krusial. Walaupun jihad memiliki keutamaan, akan tetapi jihad tidak mutlak diartikan sebagai bentuk perang terhadap kaum kafir, melainkan pemaknaannya harus ditempatkan pada konteks dan porsinya yang benar.

B. Macam dan Tingkatan Jihad

Kata jihad seringkali dikonotasikan dengan pengertian memerangi orang-orang kafir, padahal ini hanya salah satu bentuk pemahaman dari macam-macam

makna jihad. Ranah jihad sangat luas, sebagaimana Ibn al-Qayyim al-Jauziyah (2010; 119) dalam kitabnya *Zaad al-Ma`ad* menjelaskan, makna jihad apabila ditinjau dari obyeknya ada lima macam, yaitu; 1) jihad memerangi hawa nafsu, 2) jihad memerangi syetan, 3) jihad memerangi orang kafir, 4) jihad memerangi orang-orang munafik, dan 5) jihad melawan kezhaliman, bid'ah dan kemungkaran.

Jihad memerangi hawa nafsu memiliki empat tingkatan; 1) Jihad memerangi hawa nafsu untuk memperoleh petunjuk Allah dan pemahaman agama yang lurus sebagai sumber kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. 2) Jihad memerangi hawa nafsu untuk mengamalkan ilmu. 3) Jihad memerangi hawa nafsu untuk berdakwah. 4) Jihad memerangi hawa nafsu untuk tabah menghadapi kesulitan dalam menjalankan dakwah di tengah umat.

Jihad memerangi hawa nafsu harus didahulukan dari pada jihad memerangi musuh-musuh Allah yang berada di luar dirinya. Karena orang yang belum berjihad memerangi hawa nafsunya, maka ia tidak akan dapat memerangi musuh yang berada di luar dirinya dengan ikhlas, semata-mata karena Allah. Karena musuh yang sejati masih sedang berkuasa, yaitu hawa nafsu. Sebagaimana hadis berikut ini;

وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ

Mujahid adalah orang yang berjihad memerangi jiwanya dalam ketaatan kepada Allah dan Muhajir adalah orang yang berhijrah dari larangan Allah (HR. Ahmad 6/21).

Adapun jihad memerangi syetan memiliki dua tingkatan; 1) Memerangi syetan untuk menolak keragu-raguan yang dapat merusak keimanan. 2) Memerangi syetan untuk menolak keinginan syahwat. Sedangkan jihad memerangi orang kafir dan munafik memiliki empat tingkatan; yaitu jihad dengan hati, lisan, harta dan jiwa. Sebagaimana hadis Rasulullah SAW dari sahabat Anas bin Malik;

جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلِسِنَتِكُمْ

Perangilah kaum musyrikin dengan harta, jiwa dan lisan kalian (HR. Abu Daud no. 2504, An Nasai no. 3096 dan Ahmad 3/124).

Pengertian jihad dengan hati melawan orang kafir dan munafik adalah membenci mereka dan tidak memberikan rasa cinta kepada mereka. Adapun pengertian jihad dengan lisan yaitu dengan cara menjelaskan kebenaran, membantah kebatilan melalui hujjah dan argumentasi yang kuat. Sedangkan pengertian jihad dengan harta adalah dengan menafkahkanya di jalan Allah, bisa melalui dakwah dan membantu kaum muslimin. Sementara jihad dengan jiwa maksudnya adalah memerangi orang kafir dengan tangan dan senjata sampai mereka masuk Islam atau kalah, sebagaimana firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 193;

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) agama itu hanya untuk Allah belaka. Jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim.

Demikian pulam dalam surat at-Taubah ayat 29;

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ
وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ
عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) pada hari kemudian dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.

Jihad memerangi kezhaliman, bid'ah dan kemungkaran dapat dilakukan dengan tiga tingkatan, yaitu dengan tangan, bila tidak mampu maka dengan lisan, dan bila juga tidak mampu maka dengan hati. Hal ini didasarkan pada hadits dari Abu Sa'id Al Khudri;

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ
بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ

Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, barang siapa di antara kalian yang melihat suatu kemungkaran, maka hendaklah ia merubahnya dengan tangannya. Apabila tidak mampu maka dengan lisannya. Apabila tidak mampu juga maka dengan hatinya dan itulah selemah-lemahnya iman (HR Muslim).

D. Jihad di Era Modern

Di era modern, di mana zaman mengalami perkembangan dan kemajuan, maka situasi ini menuntut perlunya reinterpretasi terhadap makna jihad itu sendiri. Karena tafsir jihad di era klasik tentu sudah tidak relevan lagi apabila diterapkan di era modern, sebab ada perbedaan waktu yang membutuhkan sebuah transformasi

baru dalam mengimplementasikan ajaran jihad. Dalam sejarah Islam, jihad merupakan salah satu ajaran dalam al-Qur`an. Sementara al-Qur`an diyakini sebagai sumber keimanan, maka jihad merupakan manifestasi dari keimanan. Dalam perspektif al-Qur`an, perwujudan jihad sangat beragam, memiliki spektrum sangat luas menjangkau segala aktivitas selama dasar dan tujuannya berada dalam bingkai moralitas agama (Abd. A`la: 2014; 149).

Kedamaian adalah sisi lain dari kasih sayang, dan Islam diturunkan untuk membumikan hal itu (*rahmatan li al-alam*). Apabila ajaran ini dijalankan dengan sungguh-sungguh, maka akan dapat menghasilkan sebuah konsep hidup yang penuh dengan moralitas luhur, seperti keadilan, kesetaraan, kebebasan, kesejahteraan, kedamaian, saling menghormati, dan toleransi. Pembumian toleransi, penegakan keadilan dan penyebarluasan nilai moralitas luhur lainnya adalah bagian intrinsik yang inheren dari ajaran Islam itu sendiri. Rasulullah SAW menegaskan bahwa dalam rangka penegakan risalah *rahmatan li al-alam*, pengembangan moralitas luhur merupakan misi utama yang harus dikedepankan.

Nabi Muhammad SAW sebagai pengemban utama misi mulia itu telah mengimplementasikan secara konkrit ke dalam realitas kehidupan sepanjang hidupnya. Sejarah yang dilalui membuktikan bahwa sifat dan perilaku Nabi SAW merepresentasikan keluhuran nilai-nilai dari ajaran al-Qur`an. Bagi Nabi SAW, keadilan adalah sesuatu yang tidak bisa ditawar-tawar, tetapi pada saat yang sama kasih sayang tetap menjadi bagian dari keseluruhan sikap dan perilakunya. Walaupun realitasnya dalam sejarah menunjukkan bahwa pada masa Nabi SAW sejumlah peperangan terjadi antara umat Islam dan kaum kafir, sehingga tampak

berseberangan dengan nilai kedamaian dan moralitas luhur lainnya. Kejadian ini dapat memberikan stikma negatif bahwa Islam identik dengan kekerasan, Islam disebarkan dengan agama pedang (Abd. A`la: 2014; 97-99).

Kesimpulan semacam itu terlalu terburu-buru, dan akan menimbulkan simplifikasi persoalan. Jika ditilik lebih dalam, maka perang yang dilakukan oleh Nabi SAW itu lebih bersifat defensif, sehingga peperangan yang memiliki kualifikasi ofensif, dengan sendirinya keluar dari ajaran Islam itu sendiri. Dalam perspektif Islam, perang merupakan preferensi atau pilihan terakhir manakala ikhitiyar lain sudah tertutup dan tidak ada cara lain untuk mempertahankan diri selain mengangkat senjata. Karena itu, gerakan jihad di era modern ini harus lebih ramah dan bersifat konstruktif. Karena di era tersebut peperangan dengan mengangkat senjata sudah tidak penting lagi, sebab ada hal lain yang perlu diperbaiki dalam masyarakat Islam, yakni membangun peradaban yang maju, memberantas kemiskinan dan keterbelakangan.

Holistisitas makna jihad menjadikan ajaran ini sebagai *powerful symbol* bagi ketekunan, kerja keras, dan keberhasilan dalam sejarah Islam. Jihad merupakan ajaran yang dapat menghantarkan umat Islam sebagai khalifah Allah yang mengisi kehidupan dengan peradaban agung dalam berbagai aspeknya. Peradaban Islam dari waktu ke waktu adalah konkretisasi dari makna jihad itu sendiri. Pemahaman jihad semacam itu, umat Islam akan menggapai puncak prestasi dalam peradaban dan pengembangan ilmu pengetahuan, sekaligus membumikannya dalam kehidupan sepanjang sejarah.

Perkembangan zaman yang berlanjut akan menimbulkan penafsiran baru terhadap makna jihad. Reduksi makna jihad yang semakin menimbulkan ambivalensi agama harus secara tegas dipangkas dari peradaban Islam modern. Beberapa tokoh Muslim kontemporer meyakini bahwa jihad sama sekali tidak identik dengan perang (*qital*). Tujuan utama jihad adalah *human welfare* dan bukan *warfare*. Dengan demikian, jihad menjadi kewajiban kaum muslim sepanjang hidupnya. Sejalan dengan itu, perluasan ranah jihad sesuai dengan konteks kekinian atau dunia modern di bagi ke dalam tiga hal. *Pertama, eco-political* jihad; merupakan upaya keras untuk melakukan reforestasi, pelestarian binatang langka, gerakan anti polusi dan pengembangan politik lingkungan. *Kedua, humanist* jihad; mengarahkan kepada gerakan melawan tirani dan pelanggaran hak-hak asasi manusia. *Ketiga, jihad against international terrorism*; selain upaya eliminasi terorisme, juga terkait dengan upaya penyelesaian kekerasan dan pembersihan etnis, serta endemik global (Abd. A'la: 2014; 150-153).

Berhubung jihad memiliki spektrum yang luas, maka media dan objeknya juga bervariasi. Dalam segi media dapat dikategorikan kepada dua macam, yaitu: 1) jihad dengan lisan, yang berarti menerangkan ajaran-ajaran Islam dan menangkis pemikiran-pemikiran yang bertentangan dengan Islam, dan 2) jihad dengan harta, yaitu mendermakan harta dalam amal kebajikan, terutama untuk membiayai perang para pejuang *fi sabilillah* dalam menghadapi musuh-musuh Allah SWT.

Penelusuran atas makna jihad yang dilakukan sebelum ini menghantarkan kita pada holistisitas makna jihad yang syarat dengan nilai-nilai etika moralitas agung. Ajaran ini menuntut umat Islam agar mengerahkan daya secara

berkesinambungan untuk menyelesaikan persoalan kehidupan dalam bingkai dan tujuan pembumih an ahlak mulia. Melalui ajaran ini, Islam menantang umatnya untuk selalu peka terhadap kondisi yang mengitari dan sekaligus mampu menyikapi secara arif, kritis, bijak, dan penuh tanggung jawab. Maka dalam konteks modernitas kekinian, persoalan umat dan bangsa yang cukup menantang untuk dijadikan ranah jihad adalah masalah kemiskinan, kebodohan, keterbelakangan dan sifat hedonisme. Sebab aspek kehidupan ini berada dalam ambang cukup memprihatinkan yang dapat menjauhkan umat muslim dan bangsa dari keutuhan eksistensial sebagai manusia, baik dalam konteks sebagai hamba Allah maupun khalifah-Nya di muka bumi.

Wacana mengenai jihad yang tidak identik, bahkan berbeda sama sekali, dengan perang apalagi terorisme dan radikalisme sebenarnya mulai menyebar dan menguat di kalangan umat Islam dewasa ini. Namun, mereka tidak bisa berhenti sebatas itu. Mereka jangan sampai terperangkap dengan sikap apologetik. Umat Islam harus membumih kan makna jihad yang holistik dan universal melalui praksis nyata, di antaranya dengan melakukan pemberdayaan ekonomi dan penguatan intelektual. Untuk melakukan jihad ini tentu tidak semudah membalikan telapak tangan. Komitmen yang kuat, ketulusan dan ketekunan dari umat Islam menjadi moral utama yang sama sekali tidak bisa diabaikan. Sejalan dengan itu, politik yang kondusif perlu dikembangkan secara bersama-sama. Sebab persoalan politik merupakan aspek lain yang berakibat pada carut marutnya dunia yang renta ini. Pada sisi ini, umat Islam harus bertindak aktif dan progresif, juga negara atau kelompok yang selama ini selalu mencitraburukkan Islam juga perlu membuang

stigmatisasi negatif terhadap Islam dan umatnya, yang kemudian dilanjutkan dengan dialog-dialog antara muslim dan pihak lain yang memiliki prejudis terhadap Islam. Melalui gerakan ganda yang komprehensif ini, maka capaian-capaian yang signifikan akan terwujud dan terealisasi dalam waktu yang tidak terlalu lama (Abd. A`la: 2014; 154-157).

D. Semiotika Sosial: Pendekatan Memahami Makna al-Qur`an

Upaya memahami makna sesungguhnya merupakan salah satu masalah filsafat yang tertua dalam umur manusia. Konsep makna telah menarik perhatian disiplin komunikasi, psikologi, sosiologi, antropologi, linguistik dan semiotika. Begitu banyaknya orang mengulas makna sehingga makna hampir kehilangan maknanya, dalam arti, penjelasannya terlalu kabur dan spekulatif. Makna tidak dapat disusun di manapun dalam pikiran manusia, selama makna itu merupakan produk dari pengalaman. Kalau memang benar makna telah diprogramkan atau disusun dalam bentuk bahasa di dalam pikiran manusia, maka mestinya setiap orang akan membaca makna yang sama pula. Kenyataannya, setiap orang dapat membaca kata-kata dalam sebuah teks, tetapi ia tidak membaca makna di dalam teks tersebut. Karena itu, setiap orang walaupun membaca dan mendengar teks yang sama tetapi ia menerima pesan yang berbeda.

De Vito mengatakan, makna tidak terletak pada kata-kata, melainkan pada manusia. Kita menggunakan kata-kata untuk mendekati makna yang ingin dikomunikasikan, sekalipun kata-kata itu tidak sempurna untuk menggambarkan makna yang dimaksudkan. Bahasa atau kata-kata adalah kategori-kategori untuk merujuk pada obyek tertentu. Suatu kata hanya mewakili realitas, tetapi bukan

realitas itu sendiri. Dengan demikian, kata-kata pada dasarnya bersifat parsial, tidak melukiskan sesuatu secara eksak. Sebab itu, ada kalanya kita sulit menamai suatu obyek karena tidak semua kata-kata tersedia untuk itu. Selain itu, kata-kata juga bersifat *ambigu*, karena kata-kata merepresentasikan persepsi dan interpretasi orang-orang yang berbeda, yang menganut latar-belakang sosial budaya yang berbeda-beda pula. Sehingga terdapat berbagai kemungkinan untuk memaknai kata-kata tersebut (Joseph A. De Vito: 1997; 123).

Dalam dunia semiotika, seperti yang diungkap Ferdinand de Saussure, bahasa dianggap sebagai “tanda” (*sign*) yang memiliki dua bidang komponen yang tidak bisa dipisahkan, yaitu *signifiant* (Inggris: *signifier*, penanda) dan *signifie* (Inggris: *signified*, petanda) (Aart van Zoest: 1996; 2). Tanda itu sendiri didefinisikan sebagai sesuatu yang dapat mewakili sesuatu yang lain atas dasar konvensi sosial (Umberto Eco: 1976; 16). Penanda adalah bunyi atau coretan yang bermakna. Dengan kata lain, penanda adalah aspek material dari bahasa, apa yang dikatakan atau didengar, dan apa yang ditulis atau dibaca. Sedangkan petanda adalah gambaran mental, pikiran, atau konsep dari bahasa (K. Bertens: 2001; 180). Hubungan antara penanda dan petanda ini bersifat *arbitrer*, baik secara kebetulan maupun ditetapkan. Saussure menjelaskan, *arbitrer* yang dimaksud tidak berarti bahwa pemilihan penanda sama sekali meninggalkan pembicara, dalam pengertian bahwa penanda tidak mempunyai hubungan alamiah dengan petanda.

Bagi Charles Sander Peirce, semiotika adalah suatu tindakan (*action*), pengaruh (*influence*), atau kerja sama tiga subyek, yaitu tanda (*sign*), obyek (*object*), dan interpretan (*interpretant*). Yang dimaksud subyek pada semiotika

Peirce bukan manusia, tetapi tiga entitas semiotika yang sifatnya abstrak yang tidak dipengaruhi kebiasaan berkomunikasi secara konkret. Seperti dikutip Alex, tanda adalah segala sesuatu yang ada pada seseorang untuk menyatakan sesuatu yang lain dalam beberapa hal atau kepastian. Tanda bisa berarti sesuatu bagi seseorang, jika hubungan yang berarti ini diperantarai *interpretan*. *Interpretan* sebagai suatu peristiwa psikologis dalam pikiran interpreter, hanya saja harus dipahami secara non-antropomorfis. Salah satu bentuk tanda adalah kata, sedangkan obyeknya adalah sesuatu yang dirujuk oleh tanda itu. Sementara *interpretan* adalah tanda yang ada dalam benak seseorang tentang obyek yang dirujuk oleh tanda. Apabila ketiga elemen makna itu berinteraksi dalam benak seseorang, maka muncullah makna tentang sesuatu yang diwakili oleh tanda tersebut (Alex Sobur: 2008; 109).

Salah satu area penting yang dirambah Roland Barthes dalam kajian tentang tanda adalah peran pembaca. Ia mengatakan bahwa tanda-tanda dapat menghasilkan makna yang bertingkat, yaitu makna denotasi (makna tataran pertama) dan konotasi (makna tataran kedua). Denotasi adalah apa yang digambarkan tanda terhadap sebuah obyek, atau antara tanda dan rujukannya pada realitas yang menghasilkan makna eksplisit, langsung dan pasti. Sedangkan konotasi adalah bagaimana menggambarkan sebuah obyek, ia menciptakan makna-makna lapis kedua yang terbentuk ketika penanda dikaitkan dengan berbagai aspek psikologis, atau keyakinan yang pada akhirnya ia dapat menghasilkan makna yang bersifat implisit, tidak langsung dan tidak pasti (terbuka terhadap berbagai kemungkinan) (Yasraf Amir Piliang: 2003; 261).

Dalam konsep Barthes, tanda konotatif tidak sekedar memiliki makna tambahan, namun juga mengandung kedua bagian tanda denotatif yang melandasi keberadaannya. Konotasi adalah istilah yang digunakan untuk menunjukkan *signifikasi* tahap kedua, ia mempunyai makna subyektif. Menurut Fiske, *signifikasi* adalah relasi antara penanda dan petanda berdasarkan konvensi sosial. Dengan kata lain, *signifikasi* adalah upaya dalam memberi makna terhadap dunia (John Fiske: 1990; 44).

Istilah *signifikasi* berbeda dengan istilah makna, menurut Nasr Hamid, *signifikasi* diistilahkan dengan *manghzā* yang itu lebih luas dari pada makna. Makna merupakan apa yang dipahami secara langsung dari teks yang diartikulasikan, muncul dalam struktur bahasa dan dalam konteks kebudayaannya. Ini merupakan pemahaman yang diperoleh oleh seseorang yang sezaman ketika teks tersebut diproduksi. Perbedaan antara "makna" dan "signifikasi" (*manghzā*) terfokus dalam dua dimensi yang tidak terpisah. *Dimensi pertama*, makna memiliki ciri historis, ia dapat diperoleh melalui pengetahuan konteks linguistik (internal) dan konteks kultural-sosiologis (eksternal). Sementara *signifikasi*, meskipun tidak dapat dipisahkan dari makna ia memiliki corak kontemporer dalam pengertian bahwa *signifikasi* merupakan hasil dari pembacaan masa di luar terbentuknya teks. *Dimensi kedua*, sebagai konsekuensi dari dimensi pertama bahwa makna memiliki aksentuasi yang relatif stabil, sementara *signifikasi* memiliki corak yang bergerak seiring dengan perubahan horison pembacaan, realitas kekinian, dan sesuai dengan tujuan riil wahyu (Nasr Hamid Abu Zayd: 1994; 221).

Masih berkaitan dengan semiotika, Jacques Derrida agak bertentangan dengan semiotika konvensional yang dikembangkan Saussure yang mengandalkan pada keabadian, kestabilan dan kemantapan tanda, kode, dan makna. Sebagai seorang pemikir post-strukturalisme, Derrida lebih mampu mengakomodasi dinamika, ketidakpastian, gejolak dan kegelisahan yang mencirikan budaya sebagai *chaos*. Bila pada semiotika konvensional yang ditekankan adalah proses *signifikasi*, yaitu memfungsikan tanda sebagai refleksi dari kode sosial yang telah mapan, maka dalam semiotika post-strukturalisme yang ditekankan adalah proses *significance*, yaitu sebuah proses penciptaan kreatif tanda dan kode yang tanpa batas dan tak terbatas (Yasraf Amir Piliang: 2001; 310). Dengan begitu, ia menolak adanya petanda terakhir. Bahasa menurut Derrida, adalah metafora yang tidak mempunyai rujukan final. Makna muncul karena pertukaran metafora, dan makna akan berubah ketika para pelakunya juga berubah. Makna, dengan kata lain, selalu bersifat dinamis dan relasional. Karena itu rujukannya bersifat tak terbatas (Kaelan: 1998; 298).

Sementara dalam kajian semiotika sosial, bahasa dianggap sebagai sistem tanda (*sign*) atau simbol yang sedang mengekspresikan nilai, norma, dan konteks sosial suatu masyarakat tertentu di dalam suatu proses sosial kebahasaan. Istilah sosial menurut MAK Halliday (1994; 5), disinonimkan dengan kebudayaan yang mencakup nilai-nilai filosofis, psikologis, sosiologis, ideologis dan sekaligus kultural sebagai bagian yang integral dari sistem semiotika. Dengan demikian, bahasa dalam perspektif semiotika sosial merupakan realitas yang mencerminkan konteks kultural dan konteks situasi tertentu. Sebagaimana dikatakan Malinowski,

bahwa konteks situasi menentukan pemilihan bentuk dan makna. Karena itu, peristiwa kebahasaan sangat tergantung pada konteks kultural dan situasi, sebab bahasa merupakan ekspresi nilai dan norma sosial suatu masyarakat (Riyadi Santoso: 2003; 6).

Sebagai pendekatan dalam menganalisis makna, setidaknya dalam semiotika sosial ada tiga konsep yang harus diperhatikan. Pertama, kebudayaan sebagai jaringan sistem semiotika. Artinya, kebudayaan merupakan sumber makna yang sekaligus merupakan sumber semiotika. Kedua, bahasa sebagai teks. Bahasa dalam bentuk teks ini selalu membawa fungsi-fungsi sosial dari suatu proses sosial yang terdapat dalam masyarakat. Dalam keadaan demikian, teks selalu mengandung nilai-nilai dan norma-norma kultural yang dimilikinya. Keberadaan bahasa sebagai teks senantiasa dikelilingi oleh lingkungannya, baik fisik maupun non-fisik yang secara langsung mendukung keberadaan teks tersebut, atau dengan kata lain teks selalu berada dalam konteksnya.

Ketiga, fungsi bahasa. Pada hakikatnya bahasa mempunyai fungsi sosial, yang oleh Halliday dinamakan metafungsi, yang meliputi; 1). Fungsi ideasional, yaitu bahasa merefleksikan realitas pengalaman partisipannya, termasuk pengalaman diri sendiri maupun orang lain. 2). Fungsi interpersonal, yang secara umum menggambarkan hubungan sosial antarpartisipan atau interaksi sosial dengan cara memberi atau meminta informasi. 3). Fungsi tekstual, yaitu makna simbol yang merealisasikan kedua fungsi sebelumnya, ideasional dan interpersonal. Karena simbol ini berupa bahasa, ia mempunyai sistem tersendiri yang berbeda dengan simbol lainnya (Riyadi Santoso: 2003; 9).

Berkaitan dengan fungsi bahasa di atas, Halliday mengenalkan satu konsep yang disebut register. Secara sederhana, register dapat dipahami sebagai variasi bahasa berdasarkan penggunaannya, berbeda dengan dialek yang berdasarkan pada penggunanya. Dalam pengertian ini register tidak terbatas pada variasi pilihan kata saja, tetapi juga meliputi pilihan penggunaan struktur teks dan pilihan fonologi. Karena register mencakup seluruh pilihan aspek kebahasaan, maka banyak linguis menyebut register sebagai *style* atau gaya bahasa. Variasi pilihan bahasa pada register tergantung pada konteks situasi, yang meliputi: 1) *Field* (medan) merujuk pada apa yang sedang terjadi, sifat-sifat proses sosial yang terjadi, apa yang dilakukan oleh partisipan dengan menggunakan bahasa sebagai mediumnya. 2) *Tenor* (pelibat) merujuk pada siapa yang berperan di dalam kejadian sosial, sifat-sifat partisipan, termasuk status serta peran sosial (kedudukan dan peran para pengguna bahasa). 3) *Mode* (sarana) merujuk pada bagian mana yang diperankan oleh bahasa, apa yang diharapkan partisipan dengan menggunakan bahasa dalam situasi tertentu (MAK Halliday: 1994; 16).

Menurut Halliday, pendekatan semiotika sosial tidak lagi melihat bahasa sebagai suatu entitas yang secara otomistik dirujuk sebagai hubungan antara yang ditandai (*signified*) dan yang menandai (*signifier*). Akan tetapi, pendekatan ini lebih melihat bahasa sebagai suatu realitas, realitas sosial, dan sekaligus sebagai realitas semiotik. Sebagai suatu realitas, bahasa merupakan fenomena pengalaman fisik, logis, psikis, atau fenomena filosofis penuturnya di dalam konteks situasi dan konteks kultural tertentu. Kemudian sebagai realitas sosial, bahasa merupakan fenomena sosial yang digunakan masyarakat penuturnya untuk berinteraksi dan

berkomunikasi di dalam konteks situasi dan konteks kultural tertentu. Sebagai realitas semiotik, bahasa merupakan simbol yang merealisasikan relaitas dan relaitas sosial di atas di dalam konteks situasi dan konteks kultural tertentu (Riyadi Santoso: 2003; 6).

Pengertian semiotika sosial ini tidak berbeda dengan pengertian semiotika pada umumnya. Bahkan, belakangan muncul kajian-kajian semiotika lain, seperti semiotika komunikasi, semiotika visual, hipersemiotika, dan sejenisnya. Istilah-istilah berikutnya itulah yang menjadi *stressing* atau pusat kajian. Jadi, kalau semiotika sosial, seperti yang dijelaskan Halliday dan Malinowski, lebih tegas dalam melihat bahasa sebagai sistem makna yang diperoleh melalui proses hubungan antara sistem sosio-kultural suatu masyarakat dan sistem bahasa yang dipakainya. Maksudnya, dalam semiotika sosial ini ada tiga konteks yang saling berhubungan dalam menciptakan makna, yaitu konteks kultural, konteks sosial atau situasi pembicaraan, dan kontek teks itu sendiri. Inilah pengertian dari pernyataan Halliday mengenai tiga relaitas yang ada pada sebuah bahasa. Di antara tiga konteks tersebut yang paling dominan menjadi inspirasi sumber makna adalah konteks kultural dan konteks sosial (situasi), sementara bahasa merupakan medium untuk mengekspresikan konteks-konteks tersebut.

BAB III

PENYAJIAN DATA DAN ANALISIS DATA

A. Surat-surat Yang Mengandung Ayat Jihad dalam al-Qur`an

Kata jihad beserta derivasinya dalam al-Qur`an terulang sebanyak 40 (empat puluh) kali dalam 30 (tiga puluh) ayat pada 16 (enam belas) surat dengan berbagai bentuknya, yaitu; QS: 5; 35, QS: 9; 19, QS: 29; 8, QS: 31; 15, QS: 2; 218, QS: 8; 72 & 74 & 75, QS: 3; 142, QS: 49; 15, QS: 16; 110, QS: 61; 11, QS: 5; 35 & 54, QS: 25; 52, QS: 60; 1, QS: 22; 78, QS: 4; 95, QS: 47; 31, dan QS: 66; 9. Ada satu ayat yang mengandung 2 (dua) kata jihad, yaitu al-Qur`an Surat 22; 78 (bentuk mashdar dan fi`il amr), 25; 52 (bentuk mashdar dan fi`il amr), dan 29; 6 (fi`il madhi dan mudhori`), dan pada satu ayat terdapat 3 (tiga) bentuk isim fa`il, yaitu QS: 4: 95. Maka, untuk memudahkan analisis data, terlebih dahulu kami paparkan ayat-ayat yang berkenaan dengan term jihad yang terbagi dalam 5 (lima) katagori; 1) fi`il madhi sebanyak 15 kali, 2) fi`il mudhori` sebanyak 5 kali 3) fi`il amr sebanyak 7 kali, 4) mashdar sebanyak 4 kali, dan 5) isim fa`il sebanyak 2 kali.

1. Bentuk Fi`il Madhi

أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ^{١٩}

Apakah (orang-orang) yang memberi minuman orang-orang yang mengerjakan haji dan mengurus Masjidil Haram kamu samakan dengan orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian serta berjihad di jalan Allah? Mereka tidak sama di sisi Allah, dan Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim (QS: 9; 19).

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَلَدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَىٰ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٨

Dan Kami wajibkan manusia (berbuat) kebaikan kepada dua orang ibu-bapaknya. Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya. Hanya kepada-Ku-lah kembalimu, lalu Aku kabarkan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan (QS: 29; 8).

وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٥

Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada-Ku-lah kembalimu, maka Kuberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan (QS: 31; 15).

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢١٨

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itu mengharapkan rahmat Allah, dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS: 2; 218).

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيَّتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٧٢

Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka itu satu sama lain lindung-melindungi. Dan (terhadap) orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikitpun atasmu melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah. (Akan tetapi) jika mereka meminta pertolongan

kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada perjanjian antara kamu dengan mereka. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan (QS: 8; 72).

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ
الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ^{٧٤}

Dan orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad pada jalan Allah, dan orang-orang yang memberi tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka itulah orang-orang yang benar-benar beriman. Mereka memperoleh ampunan dan rezeki (nikmat) yang mulia (QS: 8; 74).

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ وَأُولَٰئِكَ الْأَرْحَامُ
بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^{٧٥}

Dan orang-orang yang beriman sesudah itu kemudian berhijrah serta berjihad bersamamu maka orang-orang itu termasuk golonganmu (juga). Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu (QS: 8; 75).

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْثَرُ دَرَجَةً عِنْدَ
اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ^{٧٦}

Orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah dengan harta, benda dan diri mereka, adalah lebih tinggi derajatnya di sisi Allah; dan itulah orang-orang yang mendapat kemenangan (QS: 9; 20).

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ

١٤٢

Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, padahal belum nyata bagi Allah orang-orang yang berjihad di antaramu dan belum nyata orang-orang yang sabar (QS: 3; 142).

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ
وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ^{١٦}

Apakah kamu mengira bahwa kamu akan dibiarkan, sedang Allah belum mengetahui (dalam kenyataan) orang-orang yang berjihad di antara kamu dan tidak mengambil menjadi teman yang setia selain Allah, Rasul-Nya dan orang-orang yang beriman. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan (QS: 9; 16).

وَمَنْ جَاهِدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ٦

Dan barangsiapa yang berjihad, maka sesungguhnya jihadnya itu adalah untuk dirinya sendiri. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam (QS: 29; 6).

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ٦٩

Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik (QS: 29; 69).

لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ ٧٥
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٨٨

Tetapi Rasul dan orang-orang yang beriman bersama dia, mereka berjihad dengan harta dan diri mereka. Dan mereka itulah orang-orang yang memperoleh kebaikan, dan mereka itulah orang-orang yang beruntung (QS: 9; 88).

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ٩٥

Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu hanyalah orang-orang yang percaya (beriman) kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjuang (berjihad) dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah. Mereka itulah orang-orang yang benar (QS: 49; 15).

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ١١٠

Dan sesungguhnya Tuhanmu (pelindung) bagi orang-orang yang berhijrah sesudah menderita cobaan, kemudian mereka berjihad dan sabar; sesungguhnya Tuhanmu sesudah itu benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS: 16; 110).

2. Bentuk Fi'il Mudhori`

وَمَنْ جَاهِدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ٦

Dan barangsiapa yang berjihad, maka sesungguhnya jihadnya itu adalah untuk dirinya sendiri. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam (QS: 29; 6).

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ
لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١١

(yaitu) Kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwamu. Itulah yang lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui (QS: 61; 11).

لَا يَسْتَدِينُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ^٧ لِلَّهِ
عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ١١

Orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, tidak akan meminta izin kepadamu untuk tidak ikut berjihad dengan harta dan diri mereka. Dan Allah mengetahui orang-orang yang bertakwa (QS: 9; 44).

فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ٨١

Orang-orang yang ditinggalkan (tidak ikut perang) itu, merasa gembira dengan tinggalnya mereka di belakang Rasulullah, dan mereka tidak suka berjihad dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah dan mereka berkata: "Janganlah kamu berangkat (pergi berperang) dalam panas terik ini". Katakanlah: "Api neraka jahannam itu lebih sangat panas(nya)" jika mereka mengetahui (QS: 9; 81).

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ۖ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَٰلِكُمْ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۝

Hai orang-orang yang beriman, barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad dijalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya), lagi Maha Mengetahui (QS: 5; 54).

3. Bentuk Mashdar

قُلْ إِنْ كَانَ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ ۖ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرِهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ۝

Katakanlah: "jika bapa-bapa, anak-anak, saudara-saudara, isteri-isteri, kaum keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perniagaan yang kamu khawatiri kerugiannya, dan tempat tinggal yang kamu sukai, adalah lebih kamu cintai dari Allah dan Rasul-Nya dan dari berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah mendatangkan keputusan-Nya". Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang fasik (QS: 9; 24).

فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ ۖ جِهَادًا كَبِيرًا ۝

Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan Al Quran dengan jihad yang besar (QS: 25; 52).

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ

كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهْدًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ١

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia yang kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), karena rasa kasih sayang; padahal sesungguhnya mereka telah ingkar kepada kebenaran yang datang kepadamu, mereka mengusir Rasul dan (mengusir) kamu karena kamu beriman kepada Allah, Tuhanmu. Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad di jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku (janganlah kamu berbuat demikian). Kamu memberitahukan secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka, karena rasa kasih sayang. Aku lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. Dan barangsiapa di antara kamu yang melakukannya, maka sesungguhnya dia telah tersesat dari jalan yang lurus (QS: 60; 1)

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ ٧٨

Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (al-Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong (QS: 22; 78).

4. Bentuk Isim Fa'il

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ٩٥

Tidaklah sama antara mukmin yang duduk (yang tidak ikut berperang) yang tidak mempunyai 'uzur dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah dengan harta mereka dan jiwanya. Allah melebihkan orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk satu derajat. Kepada masing-masing mereka Allah menjanjikan pahala yang baik (surga) dan Allah melebihkan orang-orang yang berjihad atas orang yang duduk dengan pahala yang besar (QS: 4; 95).

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ^{٣١}

Dan sesungguhnya Kami benar-benar akan menguji kamu agar Kami mengetahui orang-orang yang berjihad dan bersabar di antara kamu, dan agar Kami menyatakan (baik buruknya) hal ihwalmu (QS: 47; 31).

5. Bentuk Fi'il Amr

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ^{٧٣}

Hai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu, dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka ialah jahannam. Dan itu adalah tempat kembali yang seburuk-buruknya (QS: 9; 73).

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ^٩

Hai Nabi, perangilah orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah jahannam dan itu adalah seburuk-buruknya tempat kembali (QS: 66; 9).

فَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ ۚ جِهَادًا كَبِيرًا^{٥٢}

Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan Al Quran dengan jihad yang besar (QS: 25; 52).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ ۚ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ^{٣٥}

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihadlah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan (QS: 5; 35).

أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ
إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ^{٤١}

Berangkatlah kamu baik dalam keadaan merasa ringan maupun berat, dan berjihadlah kamu dengan harta dan dirimu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui (QS: 9; 41).

وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَذْنَكْ أُولَئِ الطَّوْلِ مِنْهُمْ
وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُن مَعَ الْقَاعِدِينَ^{٨٦}

Dan apabila diturunkan suatu surat (yang memerintahkan kepada orang munafik itu): "Berimanlah kamu kepada Allah dan berjihadlah beserta Rasul-Nya", niscaya orang-orang yang sanggup di antara mereka meminta izin kepadamu (untuk tidak berjihad) dan mereka berkata: "Biarkanlah kami berada bersama orang-orang yang duduk" (QS: 9; 86).

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ
مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا
عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ
هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ^{٧٨}

Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong (QS: 22; 78).

B. Konteks situasi (*asbāb al-dhurūf*) dan konteks sosio-historis (*asbāb al-nuzūl*)

Secara eksplisit, ayat-ayat di atas tidak semuanya memiliki makna seruan untuk melakukan jihad, walaupun terdapat kata-kata jihad beserta derivasinya.

Karena itu, pada bagian ini terlebih dahulu akan dijelaskan konteks sosio-historis

(*asbāb al-nuzūl*) tentang ayat-ayat yang bermakna seruan untuk berjihad maupun konteks situasi (*asbāb al-dhurūf*) ketika ayat tersebut diturunkan. Sebab secara bahasa, antara teks dan konteks menjalin hubungan dialektika. Artinya, keberadaan teks itu tidak bisa dilepaskan atau karena dilatari oleh konteks.

1. Konteks Situasi (*Asbāb al-Dhurūf*)

Suasana gurun pasir yang gersang dan panas sangat mempengaruhi watak, sikap dan perangai bangsa Arab yang tercermin dalam kebudayaan dan kepercayaan mereka. Disebabkan oleh keadaan gurun pasir yang tak ramah serta kurangnya sumber-sumber alam, maka secara historis mereka harus menjalani kehidupan yang keras, gigh dan lebih mengutamakan kekuatan fisik dalam menghadapi kenyataan. Kehidupan mereka sangat bebas, suka berkelana dan berpindah tempat (*badawi/nomad*) (Badri Yatim: 1995; 35). Kebiasaan ini seringkali menyebabkan timbulnya perselisihan antara satu kabilah dengan kabilah lainnya untuk merebut pintu rejeki berupa padang rumput dan mata air. Menghadapi kenyataan ini mereka dipaksa memiliki sifat keberanian untuk membela diri (A. Latif Osman: 2000; 24).

Masyarakat Arab, baik yang nomadik maupun yang menetap hidup dalam budaya kesukuan Badui. Watak dan loyalitas kesukuan ini oleh Ibn Khaldun disebut sebagai *`ashabiyah* yang menjadi faktor penting dalam membentuk kelompok politik yang solid. *`Ashabiyah* menurutnya tidak hanya meliputi satu keluarga saja yang satu sama lainnya dihubungkan oleh tali kekeluargaan, tetapi ia juga meliputi hubungan yang timbul akibat terjadinya persekutuan (Zainab al-Khudairi: 1995;

143). Arnold Toynbee mengomentari, *`ashabiyah* dalam pandangan Ibn Khaldun merupakan protoplasma psikis yang menjadi landasan semua sistem sosio-politik.

Suku *nomad* padang pasir tidak mempunyai agama formal atau doktrin tertentu. Mereka menganut apa yang disebut dengan *humanisme suku*, di mana yang paling penting adalah keunggulan manusia dan kehormatan sukunya (W. Montgomery Watt: 1961; 51). Namun hal ini berbeda dengan penduduk kota Mekah. Karena mereka tinggal di sebuah kota dan sibuk dengan perdagangannya, maka mereka memerlukan agama formal. Apalagi bagi kelas bawah yang mengalami kesulitan materi yang disebabkan oleh ketimpangan dalam distribusi kekayaan, sehingga mereka memerlukan semacam ketenangan spiritual.

Ketika Islam pertama kali disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW secara terang-terangan, bangsa Arab, khususnya kaum Quraisy melakukan penolakan. Mereka tetap berpendapat bahwa kepercayaan watsani/paganism-lah yang paling benar, yang merupakan warisan dari nenek moyangnya. Perilaku mereka sebelum fathu Mekah, belum ada perubahan yang mendasar. Mereka masih saja melakukan kebiasaan-kebiasaan jahiliyah, kecuali beberapa orang yang masuk Islam. Karena agama yang diyakini merasa terusik, mereka tidak segan-segan melakukan perlawanan, bahkan peperangan yang berkelanjutan.

Ibn Hisyam (2009; 49) menyatakan, ada 27 peperangan yang terjadi di zaman Nabi SAW, di antaranya adalah; *Pertama*, perang Badar pertama, yang terjadi pada bulan Rabiul Awal tahun 2 H. Peristiwa ini dilatarbelakangi oleh tindakan Kirz bin Jabir al-Fahri yang menyerang peternakan penduduk Madinah.

Kedua, perang Badar kedua, adalah perang yang sangat masyhur. Karena begitu akrabnya, sehingga perang ini dianggap sebagai aktivitas militer pertama yang dilakukan oleh Rasulullah dan para sahabatnya. Perang ini terjadi pada bulan Ramadhan tahun 2 H., di mana Nabi SAW memimpin 313 orang untuk menghadapi 1000 orang kafir Quraisy Mekah yang dipimpin Abu Jahal.

Ketiga, perang Uhud. Perang ini terjadi pada bulan Syawal tahun 3 H. Rasulullah SAW bersama 650 pasukan infantri dan 200 pasukan dengan kendaraan onta, kuda, atau hewan tunggangan lainnya melawan 3000 orang musyrik yang dipimpin oleh Abu Sufyan. Ada beberapa faktor yang melatarbelakangi perang ini, di antaranya adalah faktor agama, faktor sosial kemasyarakatan, faktor ekonomi, dan faktor politik. Ditinjau dari faktor agama, kaum musyrikin merapatkan barisan, mengeluarkan harta untuk menghalangi manusia dari jalan Allah, mencegah mereka untuk memeluk Islam, dan berupaya menyerang kota Madinah. Ditinjau dari faktor sosial kemasyarakatan karena orang Mekkah adalah orang yang dihormati di kalangan bangsa Arab. Apa yang terjadi pada saat perang Badar sangat mempermalukan dan merendahkan kedudukan mereka. Sehingga perang Uhud ini menjadi moment balas dendam atas tewasnya para tokoh Quraisy di Badar. Dari faktor ekonomi karena kafilah pedagang Quraisy mulai terancam ketika melewati jalur perdagangan yang dulu biasa mereka lewati dengan aman. Sekarang, wilayah tersebut menjadi bagian dari wilayah negara Islam di Madinah. Sedangkan dari faktor politik adalah untuk mengembalikan superioritas Mekkah di tanah Arab. Perang ini berakhir dengan kekalahan di pihak umat Islam, 40 orang sahabat

terluka, termasuk Nabi SAW., dan 70 orang gugur. Sementara di pihak kaum musyrikin hanya terdapat 30 orang yang tewas.

Keempat, perang Bani Nadhir. Perang ini terjadi pada bulan Rabiul Awal tahun 4 H. Rasulullah SAW memimpin pasukan dengan mengepung perkampungan Bani Nadhir, karena orang-orang Yahudi telah mengingkari perjanjian damai dengan Rasulullah SAW. Peristiwa ini berakhir tanpa kontak senjata, dan Yahudi Bani Nadhir menyerah. Akhirnya mereka diusir dari Madinah dan memilih bergabung dengan kabilah Yahudi lainnya di Khaibar.

Kelima, perang Badar ketiga. Perang ini terjadi pada bulan Dzul Qa'dah tahun 4 H. Rasulullah SAW memimpin 1500 pasukan infantri dan 10 pasukan dengan berkendara menghadapi 2000 infantri kaum musyrikin dan 50 pasukan berkendara yang dipimpin oleh Abu Sufyan. Karena, Abu Sufyan mengetahui kesiapan kaum muslimin, maka ia kembali dan mengurungkan penyerangan.

Keenam, perang Dumatul Jandal. Peristiwa ini terjadi pada bulan Rabiul Awal tahun 5 H. Nabi SAW memimpin 1000 orang sahabat menghadapi kabilah musrik di wilayah Dumatul Jandal, sebuah daerah dekat wilayah Syam. Perang ini dilatarbelakangi oleh kabilah-kabilah musyrik di Dumatul Jandal yang melakukan perampokan terhadap orang yang melewati daerah mereka dan menggalang kekuatan untuk menyerang Madinah.

Ketujuh, perang Bani Musthaliq. Peristiwa ini terjadi pada bulan Sya'ban tahun 5 H. Perang ini terjadi di daerah Muraisi', karena itu perang Bani Musthaliq disebut juga dengan Perang Muraisi'. Nabi SAW memimpin 700 pasukan infantri dan 30 pasukan berkuda menghadapi orang-orang Bani Musthaliq yang dipimpin

oleh al-Harits bin Abi Dharar. Sebab terjadinya perang ini adalah karena orang-orang Bani Musthaliq berencana menyerang kaum muslimin. Kemudian Nabi SAW mengutus Buraidah bin al-Hashib untuk menanyakan kepada al-Harits tentang pernyataan perang tersebut. Berita itu benar sebagaimana adanya, sehingga Nabi SAW cepat merespon dengan terlebih dahulu melakukan penyerangan. Perlu diketahui, Bani Musthaliq adalah sekutu Mekkah saat Perang Uhud. Perang ini dimenangkan oleh kaum muslimin dengan satu orang sahabat gugur di medan jihad. Sementara 10 orang dari Bani Musthaliq tewas dan sisanya menjadi tawanan.

Kedelapan, perang Hudaibiyah. Peristiwa ini terjadi pada bulan Dzul Qa'dah tahun 6 H. Rasulullah SAW bersama 1400 orang sahabat hendak menunaikan umrah. Sesampainya di Hudaibiyah mereka dihalangi oleh orang-orang kafir Quraisy.

Kesembilan, perang Khaibar. Perang besar ini terjadi pada bulan Muharam tahun ke-7 H. Rasulullah SAW memimpin 1400 orang pasukan infantri dan 20 pasukan berkendara menghadapi 10.000 orang Yahudi Khaibar yang dipimpin oleh Kinanah bin Abi al-Haqiq. Dalam perang ini, 50 orang sahabat Nabi terluka dan 18 gugur di medan tempur. Sementara dari pihak Yahudi ada 93 orang tewas.

2. Konteks Sosio-Historis (*Asbāb al-Nuzūl*)

Mengamati makna ayat-ayat jihad di atas, secara tekstual dapat dikategorikan menjadi beberapa bagian, di antaranya adalah berupa perbandingan (seperti QS: 4; 95), penegasan (seperti QS: 8; 72), pernyataan (seperti QS: 8; 74, 16; 110), sugesti untuk meraih derajat mulia, kebaikan, surga, rahmat (seperti QS: 2; 18, 9; 20, 9; 88), mendapatkan surga (seperti QS: 3; 142), ancaman bagi yang

tidak mau berjihad (seperti QS: 9; 81), dan bahkan ada kata jihad yang tidak bermakna seperti pada umumnya, yaitu bermakna memaksa (QS: 29; 8, 31; 15).

Pada bagian ini, pemaparan mengenai konteks sosio-historis (*asbab al-nuzul*) ayat-ayat jihad hanya dibatasi pada ayat yang secara tegas diperintah untuk berjihad di jalan Allah (kalimat imperatif respektif) dengan berdasarkan pada kitab tafsir al-Qur`an al-`Adzim karya Ibn Kastir, yaitu QS: 5; 35, QS: 9; 41, 73, 86, QS: 22; 78, QS: 25; 52, dan QS: 66; 9. Surat al-Maidah (5) ayat 35, menurut Ibn Katsir (1992; 51) disebutkan, bahwa setelah orang-orang beriman melakukan ketaatan dan meninggalkan larangan, maka Allah memerintah mereka untuk berjihad membunuh orang-orang kafir, orang-orang musyrik dan orang-orang yang keluar dari jalan yang lurus, yaitu agama Islam. Kemudian memberikan kabar gembira kepada mereka bahwa pada hari kiamat mereka akan mendapatkan kebahagiaan, kesenangan dan kedamaian yang kekal, yaitu surga.

Sementara dalam surat at-Taubah (9) ayat 41, diriwayatkan dari Mu`tamar bin Salman dari ayahnya berkata, Hadromi menceritakan kepadanya ada sekelompok orang yang salah satunya ada yang sakit dan tua, ia berkata, saya tidak berdosa seandainya saya tidak ikut berperang bersama Nabi SAW. Atas dasar peristiwa itu, maka turunlah ayat ke-41 surat at-Taubah, di mana Allah memerintahkan kepada orang-orang yang beriman untuk bergabung dengan kelompok besar bersama Nabi SAW pada saat perang Tabuk untuk membunuh musuh-musuh Allah dari negeri Rum yang kafir golongan ahlul kitab, Allah mewajibkan kepada orang-orang beriman untuk keluar dari Mekkah, baik suka maupun duka. Menurut `Ikrimah, Dhohhak, Muqatil bin Hayyan, Mujahid, baik

yang muda, tua, kaya, maupun miskin semuanya bergabung bersama Rasulullah untuk ke luar dari Makkah guna memerangi musuh-musuh Allah dari negeri Rum (Ibn Katsir: 1992; 343).

Sedangkan pada ayat 73 ada sebuah penjelasan dari Ali bin Abi Thalib, bahwa Nabi diutus dengan empat pedang; 1) pedang untuk orang-orang musyrik, 2) pedang untuk orang-orang kafir ahli kitab, 3) pedang untuk orang-orang munafik, dan 4) pedang untuk para pemberontak. Ketika Allah memerintah Nabi SAW untuk memerangi orang-orang kafir dan munafik serta bersikap keras kepada mereka, Ibn Abbas mengatakan, memerangi orang-orang kafir dengan menggunakan pedang dan orang-orang munafik dengan menggunakan lisan, serta bersikap keraslah kepada mereka. Sementara menurut Dhahhak, perangi orang-orang kafir dengan menggunakan pedang, dan kerasi dengan bahasa terhadap orang-orang munafik (Ibn Katsir: 1992; 355). Dan dalam surat yang sama ayat 84, Allah menjelaskan tentang celaan terhadap orang-orang munafik yang enggan untuk berjihad bersama Nabi SAW. Mereka yang kaya dan kuasa untuk berjihad akan meminta izin kepada Nabi SAW untuk tidak berjihad, malah mereka memilih untuk tetap tinggal di rumahnya (Ibn Katsir: 1992; 363).

Secara umum surat at-Taubah berbicara tentang peperangan, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Abbas bahwa beliau bertanya kepada Ali tentang tidak dicantumkannya basmalah dalam surat at-Taubah. Kemudian ia menjelaskan, bahwa basmalah adalah kalimat yang mengandung kedamaian dan keamanan, sementara surat at-Taubah turun sebab perang, tidak damai dan aman. Karena itu, antara aman dan perang tidak dapat disatukan. Demikian pula, dalam basmalah,

terdapat kandungan rahmat, kasih sayang, sedangkan dalam surat at-Taubah terdapat kemarahan, antara rahmat dan kemarahan tidak bisa disatukan. Senada dengan pendapat di atas, Imam al-Sufyan mengatakan bahwa basmalah adalah ayat rahmah, rahmah memiliki arti aman. Sedangkan surat at-Taubah turun kepada orang-orang munafik dan mengandung peperangan, sebab itu mereka tidak akan merasakan keamanan.

Dalam surat al-Hajj (22) ayat 78 berkaitan erat dengan ayat sebelumnya, di mana Allah menyapa orang-orang beriman, mereka diperintah untuk berruku`, bersujud, menyembah, dan berbuat kebaikan. Maka pada ayat 78, Allah memerintah kepada mereka untuk benar-benar berjihad dengan harta, lisan, dan jiwanya. Artinya, perintah jihad di atas sangat berhubungan dengan perintah ruku`, sujud, lebih-lebih perintah untuk berbuat kebaikan (Ibn Katsir: 1992; 229).

Pada surat al-Furqan (25) ayat 52 berhubungan erat dengan ayat-ayat sebelumnya. Allah menjelaskan tentang kekuasaan-Nya, mulai dari kenikmatan di malam hari, siang hari, tiupan angin, turunnya hujan, dan seterusnya, tapi kebanyakan manusia kufur terhadap ni`mat tersebut. Maka pada ayat 52, Allah tegaskan untuk tidak mentaati kebiasaan-kebiasaan orang-orang kafir yang tidak mensyukuri ni`mat, lawanlah dan berjuanglah terhadap mereka dengan menggunakan argumentasi al-Qur`an (Ibn Katsir: 1992; 311).

Sementara asbab al-nuzul surat al-Tahrim (66) ayat 9 tidak berbeda jauh dengan keterangan yang ada pada surat al-Taubah ayat 73, yaitu perintah tentang memerangi orang-orang kafir dan munafik serta bersikap keras kepada mereka (Ibn Katsir: 1992; 393).

C. Memahami Ayat-ayat Jihad dalam Perspektif Semiotika Sosial

Menurut MAK Halliday, bahasa dalam semiotika sosial dianggap sebagai suatu realitas, realitas sosial, dan sekaligus sebagai realitas semiotik. Sebagai suatu realitas, bahasa merupakan fenomena filosofis penuturnya di dalam konteks situasi dan konteks kultural tertentu. Kemudian sebagai realitas sosial, bahasa merupakan fenomena sosial yang digunakan masyarakat penuturnya untuk berinteraksi dan berkomunikasi di dalam konteks situasi dan konteks kultural tertentu. Sebagai realitas semiotik, bahasa merupakan simbol yang merealisasikan realitas dan realitas sosial di atas di dalam konteks situasi dan konteks kultural tertentu (Riyadi Santoso: 2003; 6). Maksudnya adalah bahasa merupakan sistem makna yang diperoleh melalui proses hubungan antara sistem sosio-kultural suatu masyarakat dan sistem bahasa yang dipakainya. Dalam semiotika sosial ini ada tiga konteks yang saling berhubungan dalam menciptakan makna, yaitu konteks kultural, konteks situasi pembicaraan, dan konteks teks itu sendiri. Di antara tiga konteks tersebut yang paling dominan menjadi inspirasi sumber makna adalah konteks kultural dan konteks situasi, sementara bahasa merupakan medium untuk mengekspresikan konteks-konteks tersebut.

Dalam pemaparan di atas, konteks situasinya sangat jelas, bahwa kebiasaan masyarakat Arab yang hidup bebas seringkali menyebabkan timbulnya perselisihan antara satu kabilah dengan kabilah lainnya untuk merebut pintu rejeki. Menghadapi kenyataan ini mereka dipaksa memiliki sifat keberanian untuk membela diri. Semenjak Islam didakwakan oleh Nabi SAW, bangsa Arab melakukan penolakan. Mereka tetap berpendapat bahwa kepercayaan watsani/paganism-lah yang paling

benar. Karena agama yang diyakini terusik, maka mereka tidak segan-segan melakukan pelawanan.

Sedangkan konteks sosio-historisnya, walaupun kata jihad banyak memberikan makna peperangan, akan tetapi jihad yang dimaksud tidak selalu identik dengan konfontrasi fisik, yaitu menggunakan senjata/perang. Ada jihad yang bermakna beribadah dengan sungguh-sungguh (al-Hajj ayat 78), dan ada yang bermakna beradu argumen (al-Furqan ayat 52). Kata jihad ini mengalami perubahan makna dari akarnya (derivasi) setelah bersanding dengan kata atau kalimat lain. Pemahaman ini menunjukkan bahwa al-Qur`an memiliki otoritas sosiologi makna yang sangat dimungkinkan mengalami perubahan sebagai akibat dari horison pembaca. Kerangka ini menggambarkan bahwa bahasa al-Qur`an yang secara jelas banyak menyadur bahasa arab, memberikan peluang untuk terus mengalami perkembangan makna bahasa yang bersanding dengan lokalitas sosial masyarakat. Kerangka pemahaman ini terbukti dari perbedaan penggunaan dan pemaknaan kata jihad pada ayat-ayat Makiyyah dan Madiniyyah. Perbedaan makna ini juga menunjukkan bahwa turunnya ayat al-Qur`an sangat terkiat dengan kondisi sosial yang terjadi saat itu (Heryanto: 2009; Abstrak). Sebagaimana pendapat Ibn Katsir, bahwa makna kata jihad bisa berarti; berjihad melawan musuh yang nyata, berusaha dan bersungguh-sungguh, kemampuan, berjihad melawan nafsu dan setan. Perbedaan makna ini menunjukkan bahwa turunnya ayat al-Qur`an sangat terkait dengan kondisi dan situasi masyarakat.

Sedangkan jihad yang bermakna perang pada ayat-ayat selainya menegaskan bahwa peperangan itu terjadi karena ada perlawanan atau

pengingkaran dari pihak musuh. Jadi, peperangan yang dilakukan oleh Nabi SAW itu lebih bersifat defensif, bukan ofensif seperti yang dipahami oleh kelompok-kelompok yang berpaham skripturalistik dan tekstualis. Islam diturunkan dengan misi menciptakan kedamaian. Nabi SAW menegaskan bahwa dalam rangka penegakan risalah *rahmatan li al-alamin*, maka pengembangan moralitas luhur menjadi prioritas utama.

Kesalahan memaknai jihad tidak saja diakibatkan oleh pemahaman yang tekstualis ketika membaca al-Qur`an atau hadis, tetapi juga salah tafsir dalam melihat sejarah jihad dalam praktek selama generasi awal umat Islam. Pembacaan komprehensif terhadap teks jihad dalam al-Qur`an seyogyanya disertai dengan pembacaan yang akurat dan obyektif tentang bagaimana jihad itu ada dalam praktek hidup Nabi SAW., para sahabat, dan tabi`in hingga abad pertengahan dan modern (Zakiya Darajat: 2016; 1). Pemahaman jihad yang parsial ini juga ditemukan di Indonesia. Islam dibawa para wali ini melalui proses yang damai, karena itu doktrin jihad dengan mengangkat senjata sebagian besar tidak ditemukan dalam Islamisasi awal di Indonesia. Namun, sejak berdirinya negara-negara Islam atau kerajaan di beberapa pulau, doktrin jihad bersenjata mulai digunakan untuk membenarkan perang antara raja dengan penjajah (Taufiqur Rahman: 2016; 176).

Seorang mufassir kontemporer Indonesia, M. Quraish Shihab, menafsirkan kata jihad sebagai cobaan dan kesengsaraan untuk kualitas orang yang membutuhkan kesabaran dan ketabahan. Jihad juga menyiratkan kemampuan mujahid untuk memobilisasi semua kekuatan dan kemampuan untuk mencapai tujuannya. Selain itu, kata Shihab, jihad adalah pemeriksaan tingkat keimanan

seseorang. Namun, beliau tidak menyangkal bahwa jihad dalam beberapa ayat juga berarti perang, selain memiliki makna ketulusan, kerja keras, dan tekad. Atas pemahaman tersebut, beliau mengklasifikasikan jihad ke dalam tiga katagori, yaitu jihad melawan musuh yang nyata, jihad melawan setan, dan jihad melawan nafsu yang terkandung dalam setiap manusia (Moh. Cholil: 2015; 1). Sebab itu, pemahaman jihad yang meiliki makna perjuangan spiritual, etika, dan moral (jihad akbar) harus dilihat konteksnya dengan jihad yang berarti konfrontasi fisik dalam perang (jihad asghar). Nabi Muhammad SAW sebagai pengemban misi utama menanamkan nilai-nilai spiritual, etika, dan moral selalu mengimplementasikan secara konkrit ke dalam realitas kehidupan. Walaupun dalam realitasnya terdapat sejumlah peperangan, sehingga tidak aneh apabila orang-orang di luar Islam memberikan stikma negatif bahwa Islam identik dengan kekerasan.

Sebuah kesimpulan yang gegabah, apabila stikma negatif itu dilabelkan pada agama Islam. Perlu dipahami, bahwa sesungguhnya peperangan dalam Islam merupakan pilihan terakhir, manakala usaha lainnya menemui kebuntuan dan tidak ada cara lain untuk mempertahankan diri kecuali mengangkat senjata. Sebagaimana dalam *maqaashidut tasyri`* dikatakan, membela jiwa untuk mempertahankan nyawa adalah sebuah keharusan atau kewajiban. Karena itu, syariat Islam selalu setia dalam mengawal keselamatan nyawa di satu pihak dengan melarang keras perlakuan kriminal yang mengancam keselamatan jiwa manusia. Termasuk di dalamnya menjaga agama dan melindungi harta menjadi perintah yang harus dipertahankan. Agama memiliki posisi sentral dalam kehidupan seseorang, agama menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari hidup dan kehidupan manusia. Bagi

manusia, agama adalah sebuah keyakinan atau kepercayaan yang dipastikan selalu melekat dalam dirinya. Sebab itu, Islam menempatkan agama sebagai salah satu hal yang sangat urgen dalam hidup dan kehidupan manusia. Demikian juga dengan harta, atau ekonomi dan keuangan, Islam juga memberikan konsep jaminan perlindungan hukum yang ketat terhadap ekonomi dan keuangan itu dari kemungkinan pelanggaran oleh siapa pun.

Karena itu, gerakan jihad dalam konteks kekinian harus lebih ramah dan bersifat konstruktif. Karena di era modern ini peperangan dengan mengangkat senjata sudah tidak relevan. Namun, yang perlu digalakkan adalah jihad dalam pengertian yang luas dan komprehensif, yaitu jihad melalui pena, retorika, media, dan lainnya untuk memberantas kemiskinan, keterbelakangan, dan ketidakadilan. Melalui pemahaman seperti ini, jihad menjadi kewajiban bagi kita dalam rangka menegakkan moral yang mulia, menjunjung dan menjaga harkat dan martabat manusia. Sehingga misi Islam yang dibawa Nabi SAW, yaitu agama perdamaian segera terwujud di muka bumi ini, bukan sebuah mimpi dan imajinasi.

BAB IV

KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

Kata jihad beserta derivasinya dalam al-Qur`an terulang sebanyak 35 (tiga puluh lima) kali dalam 30 (tiga puluh) ayat pada 16 (enam belas) surat dengan berbagai bentuknya, yaitu; QS: 9; 19, QS: 29; 8, QS: 31; 15, QS: 2; 218, QS: 8; 72 & 74 & 75, QS: 3; 142, QS: 49; 15, QS: 16; 110, QS: 61; 11, QS: 5; 54, QS: 25; 52, QS: 60; 1, QS: 22; 78, QS: 4; 95, QS: 47; 31, dan QS: 66; 9. Ada yang berbentuk fi`il madhi sebanyak 15 kali, bentuk fi`il mudhori` sebanyak 5 kali, bentuk fi`il amr sebanyak 7 kali, bentuk mashdar sebanyak 4 kali, dan bentuk isim fa`il sebanyak 2 kali.

Konteks situasi masyarakat Arab yang menggambarkan hidup bebas seringkali menyebabkan timbulnya perselisihan antara satu kabilah dengan kabilah lainnya untuk merebut pintu rejeki. Menghadapi kenyataan ini mereka dipaksa memiliki sifat keberanian untuk membela diri. Semenjak Islam didakwakan oleh Nabi SAW, bangsa Arab melakukan penolakan. Mereka tetap berpendapat bahwa kepercayaan watsani/paganism-lah yang paling benar. Karena agama yang diyakini terusik, maka mereka tidak segan-segan melakukan peelawanan.

Sedangkan konteks sosio-historisnya, walaupun kata jihad banyak memberikan makna peperangan akibat pengingkaran dari orang-orang kafir/musyrik, atau karena umat Islam diserang oleh mereka. Akan tetapi, jihad yang dimaksud tidak selalu identik dengan konfrontasi fisik, yaitu menggunakan senjata. Ada jihad yang bermakna beribadah

dengan sungguh-sungguh (al-Hajj ayat 78), dan ada yang bermakna beradu argumen (al-Furqan ayat 52).

Dalam semiotika sosial ini ada tiga konteks yang saling berhubungan dalam menciptakan makna, yaitu konteks kultural, konteks situasi pembicaraan, dan konteks teks itu sendiri. Di antara tiga konteks tersebut yang paling dominan menjadi inspirasi sumber makna adalah konteks kultural dan konteks situasi. Karena itu, makna jihad apabila dipahami dalam konteks kekinian maka makna jihad harus lebih ramah dan bersifat konstruktif, yaitu berjihad dengan pena (*yadun*), retorika (*lisan*), media, dan lainnya untuk memberantas kemiskinan, keterbelakangan, dan ketidakadilan. Melalui pemahaman seperti ini, jihad menjadi kewajiban bagi kita dalam rangka menegakkan moral yang mulia, menjunjung dan menjaga harkat dan martabat manusia. Sehingga misi Islam yang dibawa Nabi SAW, yaitu agama perdamaian segera terwujud di muka bumi ini, bukan sebuah mimpi dan imajinasi.

B. Saran-saran

Pembahasan dalam penelitian ini terfokus pada ayat-ayat jihad melalui kajian semiotika sosial. Ada beberapa hal yang selayaknya menjadi perhatian bagi para pengkaji berikutnya, yaitu: *Pertama*, analisis kebahasaan yang meliputi linguistik dan budaya hendaknya dijadikan acuan dalam melakukan kajian makna dalam al-Qur'an. *Kedua*, perlu adanya kajian makna jihad dalam al-Qur'an dari aspek-aspek yang lain, misalnya, stilistika, pragmatik, sematik, sosio-linguistik, dan lainnya sehingga pemahaman makna jihad dalam al-Qur'an dapat diketahui secara komprehensif dan holistik, tidak parsial.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur`an al-Karim. 1993, terjemahan Depag RI.

KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia). 1989. Jakarta: Balai Pustaka.

Abu Zayd, Nasr Hamid. 1994. *Naqd al-Khithāb al-Dīnīy* (Kairo: Jumhūrīyah Mishr al-`Arabīyah)

A'la, Abd. 2014. *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar Kekerasan*. Yogyakarta: LKiS.

Amin Abdullah, M. 2001. "al-Ta`wil al-`Ilmi: Kearah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci" dalam *AL-JAMI'AH* (journal of Islamic Studies, IAIN Yogyakarta, Vol. 39 Number 1 January-June)

Amir Piliang, Yasraf. 2003. *Hipерsemiotika: Tafsir Cultural Studies atas Matinya Makna*. Bandung: Jelasutra.

-----, 2001. "Struktur, Tanda dan Permainan dalam Wacana Ilmu Humaniora," dalam *Bahasa Dekonstruksi ala Foucault dan Derrida*, ed. Dadang Rusbiantoro. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Arikunto, Suharismi. 1998. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta

Bertens, K. 2001. *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*. Jakarta: Gramedia.

Cholil, Moh. 2015. *Relevansi Pemikiran Tafsir Jihad M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah*, Jurnal Maraji: Jurnal Ilmu Keislaman, UINSA Surabaya Vol.1 Nomor 2.

- Darajat, Zakiya. 2016. *Jihad Dinamis: Menelusuri Konsep dan Praktik Jihad dalam Sejarah Islam*, Jurnal Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan, IAIN Salatiga, vol. 16 No. 1 Juni 2016.
- De Vito, Joseph A. 1997. *Komunikasi Antar Manusia*, ter. Agus Maulana. Jakarta: Professional Books.
- Eco, Umberto. 1976. *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- El-Guyane, Gugun. 2010. *Resolusi Jihad Paling Syar'i*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren.
- Fananie, Zainuddin. 2001. *Telaah Sastra*. Surakarta: Muhammadiyah University.
- Fiske, John. 1990. *Introduction to Communication Studies*. London: Methuen.
- Halliday, MAK dan Ruqaiya Hasan. 1994. *Bahasa, Konteks dan Teks: Aspek-aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotika Sosial*, ter. Asruddin Barori Tou. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Al-Jauziyah, Ibn al-Qayyim. 2010. *Zaad al-Ma`ad*, Jakarta: Pustaka Kautsar.
- Mandzur al-Anshoriy, Ibn. 2002. *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Hidayat, Komaruddin. 1996. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina)
- Hisyam, Ibnu. 2009. *al-Sirah al-Nabawiyah*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Izutsu, Toshihiko. 1997. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur`an*, terj. Agus Fahri Husein, dkk (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogyakarta)

- al-Khudhairi, Zainab. 1995. *Filsafat Sejarah Ibn Khaldûn*, terj. Ahmad Rofi` Utsmani, judul asli, *Falsafah al-Târîkh `Inda Ibn Khaldûn*. Bandung: Pustaka.
- M. S, Kaelan. 1998. *Filsafat Bahasa Masalah dan Perkembangannya*. Yogyakarta: Paradigma.
- Moleong, Lexy J. 2003. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Rosda Karya, 2000.
- Osman, A. Latif. 2000. *Ringkasan Sejarah Islam*. Jakarta: Widjaya.
- Ramdhun, Abdul Baqi. 2002. *Jihad Jalan Kami*. Solo: Era Intermedia.
- Rahman, Taufiq. 2016. *The Trajectory of the Discourse of Jihad in Indonesia*, Muhammadiyah University of Yogyakarta: Lingkar Barat Tamantirto, Kasihan Bantul Yogyakarta. Paper Approved 19 Desember 2013.
- Saleh, Hasan. 2004. *Kajian Fiqih & Fiqih Konterporer*, Cet. Pertama. Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Santoso, Riyadi. 2010. *Semiotika Sosial Pandangan terhadap Bahasa*. Surabaya: Pustaka Eureka dan Jp Press Surabaya.
- Al-Sharqawi, `Effat. 1986. *Filsafat Kebudayaan Islam*, terj. Ahmad Rofi` Utsmani, judul asli, *Falsafah al-Tsaqâfah al-Islâmiyah*. Bandung: Pustaka.
- Shihab, Qurays. 1996. *Wawasan Al Qur'an*. Bandung: Mizan
- Sobur, Alex . 2004. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- , 2001. *Analisis Teks Media: Suatu Pengantar untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik, dan Analisis Framing*. Bandung: Rosdakarya.

- Sunardi, St. 1996. "Membaca Qur`an Bersama Muhammed Arkoun," dalam *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Muhammed Arkoun*. Ed. Johan Hendrik Meuleman. Yogyakarta: LkiS.
- Zoest, Aart van. 1996. "Interpretasi dan Semiotika" dalam *Serba-Serbi Semiotika*, penyunting Panuti Sudjiman dan Aart van Zoest. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Yatim, Badri dan H. D. Sirojuddin AR. 1995. *Sejarah Kebudayaan Islam I*. Jakarta: Ditjen Binbaga Islam Depag RI.
- Watt, W. Montgomery. 1961. *Muhammad, Prophet and Statesman*. London: tp.
- <http://www.dakwatuna.com/2008/01/15/355/jihad-jalan-kami/#ixzz4t75IPaBE>